

LA CUESTION DE LA INTENCIONALIDAD EN LAS LECCIONES DE HEIDEGGER EN MARBURGO EN 1925

Juan Luis Vermal

Plantearse la cuestión de la intencionalidad en el pensamiento del primer Heidegger equivaldría, en realidad, a desarrollar el complejo problema de la relación entre el proyecto plasmado en *Ser y Tiempo* y la fenomenología de Husserl. Obviamente este no es el objetivo del presente trabajo, que tratará simplemente de señalar algunos puntos referentes a esa cuestión tal como se reflejan en las lecciones dadas por Heidegger en Marburgo en el semestre de verano de 1925¹, es decir en el período de incubación y preparación de *Ser y Tiempo*.

En estas lecciones es donde Heidegger hace la exposición y crítica más extensas de la fenomenología de Husserl y constituye en ese sentido un texto fundamental para analizar su relación con ella. Tal como veremos, allí se hace una «crítica immanente» de la fenomenología que deja en las puertas de la «ontología fundamental» de *Ser y Tiempo*. Tanto la exposición como la crítica tienen un punto de apoyo central en la noción de intencionalidad, que queda, sin embargo, tras ese camino relegada a un segundo plano, si no desestimada en su carácter básico. Pero antes de mostrar este aspecto, que probablemente resulte más conocido y previsible a cualquier lector de *Ser y Tiempo*, creo que es necesario mostrar la interpretación «positiva» que hace Heidegger de la noción de intencionalidad, para que quede clara no solamente su «superación», sino también en qué medida esta concepción pudo haber resultado clave dentro del desarrollo de su pensamiento, por más que luego quedara en cierto modo superada por él.

Como es sabido por las manifestaciones del propio Heidegger², su interés por el pensamiento de Husserl no se centraba en esta época tanto en los trabajos contemporáneos, ni en general en la línea trascendental que se iniciara con la publicación de *Ideas* en 1913, sino en las *Investigaciones Lógicas*, que el mismo Husserl consideraba ya lejanas. Al conectar con esta obra temprana, Heidegger expresa su desconfianza respecto del giro trascendental posterior, lo que lo hermana con otros seguidores de la fenomenología de entonces, aunque en general por razones muy diferentes. En todo caso, es en aquella obra donde se sientan muchos de los conceptos básicos de la fenomenología, y especialmente el de intencionalidad, que es el tema central de la Quinta Investigación. No será sin embargo ésta la investigación que atraerá el mayor interés de Heidegger, sino la Sexta, y dentro de ella la cuestión de la intuición categorial³. Sin embargo, las dos cuestiones aparecen estrechamente ligadas, no sólo en la construcción de Husserl sino también en la exposición que hace Heidegger en el curso de 1925. En efecto, los tres «descubrimientos decisivos» de la fenomenología de que se ocupa Heidegger para aclarar su idea rectora son «la intencionalidad», «la intuición categorial» y «el sentido originario del a priori». La intuición categorial es una «concreción» de la «estructura fundamental de la intencionalidad»⁴, por lo que sólo es posible sobre la base de aquel fenómeno. La pregunta acerca del sentido que tuvo para Heidegger la intuición categorial lleva pues a la pregunta por la intencionalidad. A través de este camino intentaremos determinar qué es lo que ponen en movimiento en el pensamiento de Heidegger y cómo quedan, sin embargo como estaciones mudas de ese camino.

¿Cuál es el significado y la relevancia de la intencionalidad, tal como aparece en la exposición de Heidegger? Ante todo, en polémica con Rickert, recalca que la intencionalidad no habla de una relación entre lo psíquico y lo físico sino de la estructura misma de lo psíquico:

«Trataremos de mostrar que la intencionalidad es una estructura de las vivencias en cuanto tales y no una coordinación con otras realidades que se agrega a las vivencias en cuanto estados psíquicos»⁵.

«No se trata de que, en primer lugar se desarrolle un proceso psíquico como estado no intencional (complejo de sensaciones, relaciones de memoria, imágenes representativas y procesos de pensamiento por los que surge una imagen a la que después se pregunta si le corresponde

algo) y posteriormente, en cierto caso, se vuelva intencional, sino que el ser del comportarse mismo es un dirigirse-a»⁶.

Lo que así se pone en cuestión es la relación sujeto-objeto como esquema básico, tal como había sido mantenido por toda la filosofía moderna. La profundización de esta línea puede servir para ir mostrando las sucesivas capas que llevan a Heidegger a su pensamiento propio. Esto ocurre aquí en la medida en que por medio de la noción de intencionalidad se critica la concepción de que el sujeto es ante todo consciente de contenidos internos, que, en forma de imagen o signo, concuerdan o no con la realidad. Tal como lo señala Husserl, esta idea de imagen no tiene ningún sentido, ya que no tiene ninguna base fenomenológicamente señalable y no explica lo que quisiera explicar, pues para afirmar que algo es imagen *de* algo hay que volver a suponer la intencionalidad⁷. Pero esta crítica de la idea de que nuestro conocimiento se basa en imágenes mentales implica para Heidegger algo más que aún aparece oscuramente en el planteo fenomenológico y que hace que esta cuestión vaya mucho más allá de plantear una nueva teoría del conocimiento. En efecto, en ella despunta una idea de lo psíquico que difícilmente se puede conciliar con la concepción de la relación hombre-mundo como una relación entre dos cosas presentes dentro del mundo. Mientras se considere que lo distintivo del hombre son los actos psíquicos en que de alguna manera refleja el mundo, las categorías para pensarlo no difieren de las que establecen relaciones entre objetos «mundanos». Al romper con la noción de imagen interna, la intencionalidad no sólo muestra que hay una relación directa con el objeto, y no con un intermediario, sino que esa relación no es algo que vaya de la psique al objeto sino que forma parte de lo psíquico, de la vivencia como tal. O sea, el «estar dirigido a» es lo que distingue a todo acto psíquico, no porque tenga referencia a imágenes, sino porque tiende más allá de sí, hacia una exterioridad que está ya presente en los mismos actos. ¿Pero no quiere decir esto volver a la inmanencia del sujeto? Sí en la medida en que estos actos se mantengan en la inmanencia de lo psíquico; no en la medida en que se pueda definir el ámbito de lo intencional de una manera no contrapuesta al mundo (o sea, no como lo subjetivo enfrentado a lo objetivo).

En esta problemática se inscribe el camino a seguir por Heidegger, y en ese sentido es significativo que concluya el primer tratamiento de la intencionalidad manifestando, en respuesta a críticas, que lo dogmático no

es la intencionalidad sino «aquello que se supone por debajo de la estructura (...) a causa de que tradicionalmente no se pregunta por aquello de lo que pretendidamente es una estructura, qué es lo que quiere decir el sentido de esta estructura misma⁸. Por ello, la intencionalidad no será «una explicación última de lo psíquico sino un punto de partida para superar la posición acrítica de realidades tradicionalmente determinadas como lo psíquico, la conciencia, el conjunto de vivencias, la razón»⁹. La subyacente noción de sujeto es lo tendencialmente puesto en cuestión por este análisis de la intencionalidad. En el comentario referido a la intuición categorial veremos como Heidegger sigue esta línea, pero antes conviene aludir a lo que califica como «característica fundamental» de la intencionalidad: la correlación entra *intentio* e *intentum*.

Como se sabe, el descubrimiento de esta correlación fue una de las intuiciones más importantes y persistentes de Husserl. Heidegger se mueve pues en la misma dirección que su maestro al poner el acento en ella y criticar a Brentano por no haber visto en la intencionalidad el momento «noemático», manteniendo así una noción tradicional de objeto que tiene que ser revisada a la luz de esta correlación (y con ello una noción tradicional de lo psíquico como referido a ese objeto). Pero al señalar la dificultad de determinar el carácter de la objetividad intencional¹⁰, parece dejar abierta la puerta a una crítica en el fondo similar al propio Husserl. Por eso, en la determinación final que da en este contexto de la correlación, *no* determina al *intentum* como objeto sino, del modo más neutro posible como «a-donde» (*worauf*)¹¹. Así se perfila el hecho de que para Heidegger, en la medida en que con la intencionalidad se esté aludiendo a la trascendencia más básica, el *intentum* no tendrá la forma del objeto (*Vorhandenheit*), y ni siquiera la de un ente. Pensando probablemente en esto, señala que la «correlación mutua de *intentio* e *intentum* no es la última palabra»¹², para agregar más adelante que «queda oscuro qué quiera decir la copertenencia del *intentum* a la *intentio*»¹³.

Ya antes habíamos señalado que la cuestión que más parece interesar a Heidegger no es la intencionalidad sino la intuición categorial, pero también agregábamos que ésta era una «concreción» de aquella, o sea que en ella se muestra en realidad lo que está implícito en la noción de intencionalidad. Intentaremos ahora mostrar qué quiere decir esto.

Resulta imposible exponer aquí con un mínimo detalle la doctrina de la intuición categorial que desarrolla Husserl en la segunda sección de la

Sexta Investigación Lógica¹⁴, por lo que tendré que limitarme a unos pocos rasgos que por su simplificación estarán inevitablemente expuestos a malentendidos. Teniendo en cuenta esto, podemos decir que la concepción de la intuición categorial¹⁵ afirma respecto de los actos categoriales (en primer lugar la predicación y las conectivas lógicas, en segundo la captación de generalidades: «actos de síntesis» y «actos de ideación» en la exposición de Heidegger) la misma necesidad de los actos sensibles de que su «objeto» le sea *dado* en una intuición. Ahora bien, esto encierra una fuente de confusión provocada por el sentido de la expresión «intuición», confusión en la que por momentos parece caer el propio Husserl, aún cuando resulta claro cuál es el sentido de la propuesta. En efecto, el sentido corriente de «intuición» (*Anschauung*) parece suponer la captación en un acto simple de un objeto. Así, el propio Husserl define al objeto sensible por su darse simple (*schlicht*) en un acto (ante todo la percepción), que no tiene porqué ser sencillo (*einfach*), pero que en toda su complejidad (por ejemplo las perspectivas de la percepción) se mantiene siempre dentro de un único nivel (o sea, en cada caso se da *el* objeto percibido). Si se mantiene este concepto estricto de intuición, al hablar de intuición categorial parece que se está atribuyendo a lo categorial precisamente aquella característica de lo sensible que lo diferencia de lo categorial, ya que lo peculiar de estos últimos es que sean actos *fundados* en otros, por lo tanto actos de un nivel superior al de aquellos en que se da simplemente (*schlicht*) un objeto. En ese sentido, el darse de un objeto categorial es para el propio Husserl un sinsentido¹⁶. ¿Qué es lo que lo lleva entonces a mantener este equívoco título de intuición si no se afirma de lo categorial un carácter de objeto en el mismo sentido de los objetos sensibles? Lo que guía a Husserl es el convencimiento de que con lo categorial (y especialmente con el «es» predicativo) se está en un nivel cualitativamente diferente del de la presentación sensible y que por eso mismo no puede reducirse a una operación de síntesis que quedaría necesariamente como una efectuación subjetiva. De ahí su convicción de que, para reconocer lo propio de esta dimensión haya que admitir respecto de lo categorial la diferencia que ya había quedado clara en lo sensible entre intención (vacía) y cumplimiento de la intención, es decir, entre la operación (el acto) y aquello a que apunta el acto. Esta diferencia implica que de algún modo, que como vimos *no* es el de la simple presencia, se *de* esta categorialidad. La expresión «intuición» en «intuición categorial» ocupa el lugar de este *darse*, o sea, negativamente expresado, su no identificación ni con

el nivel del darse simple del objeto ni con una simple operación a partir de ellos. Cual sea la determinación positiva que da Husserl no es nuestra tarea desarrollarlo ahora, aunque tengamos que señalar que es probable que no llegue a una solución consistente y que esto tenga que ver con la crítica implícita de Heidegger.

Pero ahora volvamos a éste y al texto que estamos comentando y veremos cómo, dentro de cierta neutralidad expositiva que parece no querer mostrar todas sus cartas (recordemos que está haciendo una exposición a la que *seguirá* una crítica), se mueve sobre el fondo de esta interpretación. Efectivamente, el sentido del «descubrimiento de la intuición categorial» radica fundamentalmente en «la demostración que ha proporcionado la fenomenología de que lo no sensible, lo ideal no puede ser identificado sin más con lo inmanente, propio de la conciencia, subjetivo»¹⁷. Sólo de este modo se concibe la estructuración categorial más allá de todo empirismo e idealismo. Heidegger cita en este contexto una frase clave de Husserl correspondiente a la Sexta Investigación Lógica: *«El verdadero origen de los conceptos estado de cosas y ser (en el sentido de la cópula) no radica en la reflexión sobre los juicios, o más bien sobre el cumplimiento de los mismos, sino en este cumplimiento mismo; no en estos actos como objetos sino en los objetos de estos actos encontramos el fundamento abstractivo para la realización de los citados conceptos»*¹⁸.

En el sentido de lo anterior, podemos pues tratar de expresar cuál es el sentido fundamental que esto adquiere para Heidegger. En el «es» se muestra algo que va más allá, que no puede reducirse a la presentación del ente individual y que sin embargo no es una mera formalización subjetiva de lo dado por él. En los actos categoriales está co-mentada una significatividad que «no aparece simplemente» y cuya mostración deberá ser la tarea propia de la fenomenología: es decir, de acuerdo con su criterio primero de mostrar el darse propio de todo fenómeno, debe mostrar el darse de esa dimensión categorial que se refiere fundamentalmente, en sus dos ramas ya citadas, a las nociones de ser y verdad (los actos «sintéticos») y a las «esencias» (los actos «eidéticos»). Lo que deja transparentar la noción husserliana de intuición categorial es el hecho de que, análogamente al estar dirigido al objeto del caso, toda comprensión está dirigida a una noción de ser que de algún modo le es dada, que no es una mera operación subjetiva, y esto en el doble sentido de lo que constituye a tal ente en cuanto tal (su «eidos») y de lo que constituye al ente en cuanto tal (ser). Es indudable que la limi-

tación antes comentada de la noción de objeto aquí se hace más palpable y será decididamente desechada por Heidegger. El «adonde» del estar-dirigido-a no se pensará consecuentemente de modo objetivo, sino que dará ante todo lugar a la noción de sentido como dimensión hacia la que se abre el comprender¹⁹.

Pero junto con esta transformación fundamental en dirección a una consideración no guiada por la noción de objeto, se dan otras dos flexiones que delimitarán el campo del pensamiento heideggeriano. En primer lugar, y a pesar de que la noción de intuición categorial es ganada en el análisis proposicional, Heidegger afirmará posteriormente que con ella Husserl había «liberado al ser de su fijación en el juicio»²⁰. Y efectivamente, ya en el texto de 1925 Heidegger reclama la extensión de la noción de verdad a los actos «no relacionales»²¹. Aunque aquí se refiere inmediatamente a la tesis fenomenológica de que también los actos simples requieren una comprobación (*Ausweisung*), esto está relacionado para Heidegger con una tesis más general, cuyo no reconocimiento explícito se podría interpretar como la causa de que la fenomenología no haya reconocido su parentesco con el «sentido originario del concepto griego de verdad»²². Esta tesis se abre paso veladamente cuando Heidegger comenta poco más adelante la relación entre los actos simples (sensibles) y de nivel superior (categoriales). Luego de aclarar que la intención de una proposición sólo se cumple «intuitivamente en un acto fundado, es decir en un acto de percepción sensible atravesado (*durchsetzt*) por actos categoriales», agrega: «esto quiere decir que la intuición concreta, que proporciona objeto de modo explícito, no es jamás una percepción aislada, sino que es siempre una intuición de diversos niveles, es decir categorialmente determinada»²³. O sea que los actos de un solo nivel poseen carácter de verdad (a diferencia de una sensación, por ejemplo), en la medida en que su aparecer se muestra ya siempre una idealidad, una categoricidad; pero, en la medida en que no es un simple «agregado subjetivo», es algo que también allí se muestra, excediendo la aparición sensible. Al contrario de la filosofía contemporánea de orientación lingüística, esto no supone para Heidegger la primacía del lenguaje proposicional, sino, en dirección contraria, la presencia de lo que derivadamente se comprende como categorial e ideal en todo darse. Esto, sin embargo —y esa es la segunda flexión a que antes aludíamos— no entra en contradicción sino que es, por el contrario, la condición de que «nuestras percepciones y concepciones más simples sean ya expresiones, más

cionalidad que, en cuanto referencia a objeto sólo señala un momento derivado. Para ello tendrá que reformularse de tal modo lo que para Husserl era el carácter de la conciencia que quedará subordinado el privilegio presencial de la intencionalidad pero quedará como substrato más fundamental para determinar su esencia aquello que se translucía en la noción de intuición categorial, que de este modo y pasando por toda la ruptura de *Ser y Tiempo* seguirá resonando en el Heidegger tardío.

La noción fenomenológica de intencionalidad encuentra para Heidegger sus límites al no plantearse en profundidad la cuestión del «ser de lo intencional», del carácter de lo que tradicionalmente se ha concebido como sujeto. Esto sólo será posible si se abandona la subyacente e implícita ontología objetivista que penetra irremisiblemente al adoptarse la perspectiva cartesiana. Al tratar de determinarse el carácter del «sujeto» por medio de la reflexión sobre actos, estos aparecen ya determinados como objetos²⁶ y en lugar de investigar su modo de ser quedan simplemente diferenciados del mundo natural por un criterio *epistémico*: su darse absoluto, su apodicticidad. Así, parece querer indicar Heidegger, todo lo que se ganaba en las *Investigaciones Lógicas* al eliminar la subjetividad vuelve a perderse, al transformarse aquella en subjetividad trascendental que no hace más que reducir el problema ontológico al de una construcción gnoseológica, mostrando claramente el prejuicio básico del pensamiento moderno. La reformulación anticartesiana del «ser de lo intencional» que emprende Heidegger ya en este curso y que alcanzará su despliegue en *Ser y Tiempo* subordinará el fenómeno de la intencionalidad a la «cura» (*Sorge*) como carácter fundamental del ser ahí:

«Desde el fenómeno de la cura como estructura fundamental del ser-ahí puede mostrarse que aquello que en la fenomenología se aprehende con la intencionalidad y el modo en que se lo hace son algo fragmentario, un fenómeno visto sólo exteriormente. Pero aquello que resulta mentado en la intencionalidad —el mero dirigirse a— tiene que retrotraerse a la unitaria estructura fundamental del «pre-ser-se en el ser-cabe»²⁷. Sólo entonces se está ante el fenómeno propio que corresponde a aquello que impropriamente y en una dirección aislada se mienta como intencionalidad»²⁸.

NOTES:

- ¹ Publicadas en el tomo 20 de M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Francfort, 1975.
- ² V. «Mein Weg in die Phänomenologie», en *Zur Sache des Denkens*, Tübingen, 1965, págs. 81 y sigs.
- ³ V. *Vier Seminare*, Francfort, 1977, págs. 111 y sigs.
- ⁴ Loc. cit., págs. 98 y sigs.
- ⁵ Loc. cit., pág. 36.
- ⁶ Loc. cit., pág. 40. V. también pág. 46.
- ⁷ V. *Investigaciones Lógicas*, Investigación Quinta, § 11 y Apéndice. Versión castellana: Revista de Occidente, 2.^a ed. 1967, t.2, págs. 174 y sigs. y 219 y sigs.
- ⁸ Loc. cit., pág. 63.
- ⁹ Ib.
- ¹⁰ Loc. cit., pág. 61.
- ¹¹ En *Ser y Tiempo* será precisamente el «*woraufhin*» del proyecto, que Gaos traduce «sobre el fondo del cual» pero que no hace más que recoger esta direccionalidad, lo que determinará la noción de «*sentido*» (§ 32) y se mantendrá consecuentemente hasta caracterizar el horizonte unitario de la temporalidad (§ 69).
- ¹² Loc. cit., pág. 61.
- ¹³ Loc. cit., pág. 63.
- ¹⁴ §§ 40 y sigs. Versión citada: t. 2, págs. 451 y sigs.
- ¹⁵ Para lo siguiente véase el comentario de E. Tugendhat en *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlín, 1970, S 6.
- ¹⁶ V. p. ej. *Investigaciones Lógicas*, § 43.
- ¹⁷ Loc. cit., pág. 79.
- ¹⁸ *Investigaciones Lógicas*, § 44.
- ¹⁹ V. nota (11).
- ²⁰ *Vier Seminare*, pág. 115.
- ²¹ Loc. cit., pág. 73.
- ²² Loc. cit., pág. 73. V. también «Mein Weg in die Phänomenologie».
- ²³ Loc. cit., pág. 93.
- ²⁴ Loc. cit., pág. 75.
- ²⁵ La conciencia como «ser inmanente», como «ser absoluto en el sentido de un darse absoluto», como «darse absoluto en el sentido de *nulla re indiget ad existendum*» y como «puro ser».
- ²⁶ Loc. cit., pág. 167.
- ²⁷ Esta es la determinación que da en este curso de la «Sorge», precursora de la formulada en el § 41 de *Ser y Tiempo*.
- ²⁸ Loc. cit., pág. 420.